

Universidade Técnica de Lisboa  
Instituto Superior de Economia

Centro de Estudos Africanos

Colecção "Documentos de trabalho" nº 11

Adelino Torres

TRADIÇÃO E MUTAÇÃO NA ÁFRICA  
CONTEMPORÂNEA: O DESENVOLVIMENTO  
ECONÓMICO EM CAUSA

1988

**TRADIÇÃO E MUTAÇÃO NA ÁFRICA CONTEMPORÂNEA:O**  
**DESENVOLVIMENTO ECONÓMICO EM CAUSA**

Adelino Torres

O relativo fracasso das políticas de desenvolvimento aplicadas em África desde os anos 60, com a ajuda de pesados aparelhos burocráticos e planos ambiciosos, levou à crítica das "teorias da modernização", quer baseadas nos postulados neoclássicos e neokeynesianos, quer assentes nos axiomas marxista e neomarxista que serviram de referência às diversas modalidades da chamada "transição para o socialismo".

Todavia a imensa maioria da literatura crítica das "teorias da modernização" concentra a sua atenção nos paradigmas de inspiração neoclássica e neokeynesiana, evocando argumentos cuja pertinência não deixa de encontrar justificação. Mas, para ser inteiramente convincente, essa crítica deveria, previamente, esclarecer com nitidez:

1º) Se o falhanço das experiências de desenvolvimento africano se deve à ideia de modernização em si, ou às suas diversas interpretações teórico-práticas;

2º) Se os resultados daí decorrentes esgotais a validade heurística da modernização enquanto processo;

3º) Em caso de resposta afirmativa ao segundo postulado, quais as propostas que os censores, não já das "teorias" mas a própria modernização, têm a sugerir, a menos que pensem, em nome dos africanos, no eventual retorno a um qualquer "passado feliz". Relembra-se, a esse propósito, a antiga reflexão de MacIver no prefácio da primeira edição americana (1944) da obra de Karl Polanyi,

The Great Transformation: "Não há nenhum meio de voltar atrás e não se resolveria nada em tentá-lo. O que é preciso, na nossa época, é reafirmar pelas suas próprias condições de existência e necessidades, os valores essenciais da vida humana. A tradição escapa-nos e trair-nos-á se nos fiarmos nela. Não devemos abandonar o princípio da liberdade individual, mas é necessário recriá-lo. Não podemos restaurar uma sociedade passada, mesmo se as brumas da história nos ocultam os seus vícios; nós próprios é que devemos reconstruir a sociedade, tirando do passado as lições e os avisos que fomos capazes de aprender".

Embora reconhecendo fundamento às críticas formuladas, devemos interrogar-nos sobre a sua real e completa capacidade explicativa na medida em que, como tudo indica, elas apresentam, no plano fenomenológico, insuficiências que restringem o seu alcance.

Há algumas razões para o afirmar:

Por um lado, parece-nos que elas confundem, quase sistematicamente, a modernização, enquanto tal, com os modelos que a pretendem veicular. Ora a ideia de modernização é muito mais abrangente do que qualquer política económica ou estratégia de crescimento.

Por outro lado, ao fazerem, em termos absolutos, a condenação (resultante da confusão entre os princípios e os meios utilizados) da modernização, deixam, em corolário, o caminho aberto a duas alternativas: ou a modernização é impossível nos países africanos; ou só é realizável numa opção radicalmente diferente das propostas ocidentais, a que chamaremos, para abreviar (não nos ocorre uma fórmula mais precisa), "via para o socialismo".

Em qualquer dos casos muitos dos autores das "críticas da modernização", ao não anunciarem alternativas credíveis, colocam-se numa situação inconfortável.

Com efeito, afirmar que a modernização é "impossível" significa retomar as teses da dependência dos anos 60-70 cujos principais argumentos contra a evidência dos "New Industrializing Countries" <NICs>, consistiam em minimizar os seus resultados, sustentar que não se tratava de "verdadeiro desenvolvimento" nem de industrialização sólida, e manter que o crescimento do rendimento per capita não traduzia qualquer desenvolvimento ou progresso. Assim fazendo, os seus autores adoptavam "uma concepção metafísica do desenvolvimento sobre a qual os factos não têm qualquer incidência"<sup>1</sup>. Quer dizer, a reafirmação de uma pretensa "impossibilidade" de desenvolvimento, já desmentida pela prática em muitos países do Terceiro Mundo, é incongruente e anacrónica. Por via de consequência, também não se descortina em nome de que verdade científica é decretado (ou subentendido) actualmente o princípio determinista da "impossibilidade" de desenvolvimento em África, sejam quais forem os resultados conseguidos até aqui e por muito sombrias que se apresentem as perspectivas. Não é crível que alguém tenha, nas ciências sociais e humanas, elementos para predizer o futuro ou enunciar as "leis" que regularão essas sociedades no longo prazo.

Talvez valha a pena lembrar que, para além da África do Sul, cerca de uma dezena de países africanos dispõem praticamente já de energia nuclear para fins civis e têm mesmo uma capacidade nuclear militar potencial que poderá efectivar-se dentro de muito pouco tempo. Segundo um estudo de Pierre Viaud publicado pela Fundação para os Estudos de Defesa Nacional (Paris), Nigéria, Egipto, Argélia, Marrocos, Líbia, Gana, Zaire, Gabão, Kénia e Tunísia trabalham há vários anos com diversos meios e tipos de

---

<sup>1</sup> Cf. Sylvie BRUNEL (Sous la direction de), Tiers Mondes: controverses et réalités. Paris, Económica, 1987, p. 323.

materiais para esse fim. Exemplos: Instalações próprias de investigação (Nigéria, Egipto, Argélia, Marrocos, Kénia). Comissão de Energia Atómica (Líbia), reactores de investigação para água pesada (Nigéria), centrais electrónicas (Nigéria, Egipto, Argélia, Marrocos, Gabão, Tunísia), combustível nuclear fracamente enriquecido por uma empresa americana (Egipto), reactores nucleares de investigação (Marrocos, Gana, Zaire), Instituto de Estudos Atómicos (Universidade de Rabat), Estação Termonuclear (Marrocos), pilha atómica (Gana), laboratório de ciências nucleares (Kénia).

O mesmo estudo indica as datas prováveis de obtenção de armas atómicas (mas não ainda termonucleares) por esses países: Nigéria (1990), Egipto (1990), Argélia (1993), Marrocos (1992-1993), Líbia (data imprevisível mas obtenção provável), Gana (1990), Zaire (1995?), Gabão (2000), Kénia (1995), Tunísia (1995-2000)<sup>2</sup>.

Não se trata, como é evidente, de aferir o desenvolvimento com base no critério da energia nuclear. Apenas se observa que a existência de capacidades deste tipo não se coaduna com as caricaturas miserabilistas de um "cada vez maior subdesenvolvimento" (que sentido dar **a** esta ideia?) nem se ajustam aos retratos estáticos, por vezes bem simplistas, que pretendem representar os países africanos perante a opinião pública dos países industrializados.

Sustentar, noutro ângulo de visão, que **a** saída se encontra na "transição para o socialismo" mais não faz do que agravar as dificuldades. A menos que se dê a esta fórmula um conteúdo "científico" até agora inexistente e que a experiência de modo algum corrobora.

---

<sup>2</sup> Pierre VIAUD, "Essai de prospective d'utilisation politique de leurs éventuelles armes atomiques par les états d'Afrique", revue STRATÉGIE (Paris), 2/86, Fondation pour les Études de Défense Nationale, pp.137-156.

Mário Murteira pôs, justamente, em relevo que a desconexão do sistema capitalista mundial" preconizada por Samir Amin, com o fundamento que não haveria desenvolvimento possível para África dentro do sistema mas apenas fora dele, encerra uma profunda contradição: o termo "desconexão" apela também para o conceito de re-conexão, ou seja um sistema mundial alternativo que não existe, uma vez que Samir Amin rejeita o referencial dos países socialistas<sup>3</sup>. Desde logo, escreve M. Murteira, "a desconexão aponta para parte alguma, a utopia".

Voltaremos ao assunto. Note-se apenas, de passagem, que se as convicções abaladas dos próprios partidários dos modelos soviético ou chinês (a começar pelos dirigentes desses países), os têm conduzido ultimamente a "revisões" inimagináveis há apenas alguns anos, não se vê muito bem que crédito ou que conteúdo atribuir ainda à "transição para o socialismo" nos países africanos, quer essa transição" seja ou não respeitosa da ortodoxia<sup>4</sup>. E se, por maioria de razão, tal "transição" aponta para "parte alguma", para a "utopia", o caminho só pode ser o da autarcia para se chegar ao almejado "desenvolvimento". Será difícil não deixar de ver nessa concepção, rapidamente classificada como desfasada e ideologia (sem ligação com o real), um presente envenenado que se oferece à juventude africana. E não faltará mesmo quem compare este cenário singular ao último reduto de uma teoria encurralada no impasse da verificação...

Pode admitir-se sem dificuldade, é certo, que a "Utopia" é necessária para alimentar o espírito crítico e dar à criatividade o espaço de que necessita para desabrochar e

---

<sup>3</sup> Mário MURTEIRA, Teorias e Ideologias do Desenvolvimento 1987 (dactilografado) 45 p. (Praia/Gabo Verde e Lisboa).

<sup>4</sup> Vd. por exemplo o estudo de AMADOU TRAORÉ, "Guinée douloureuse renaissance", LE COURRIER (Bruxelas) n° 108, mars-avril 1988, pp. 16-22, bem como o dossier sobre a Guiné-Conakry nesse mesmo número da revista da **Comunidade Europeia** (pp. 23-33).

sobreviver. Mas, para **lá** de certos limites, é duvidoso que possa constituir o fundamento científico do desenvolvimento económico e social sem incorrer no perigo de, inesperadamente, vir a justificar um qualquer universo onde a arbitrariedade teria livre curso. A experiência do Camboja, para falar apenas dela, mostra até onde podem chegar certas utopias messiânicas levadas às últimas consequências e comprova que o absurdo pode ter uma tradução textual na realidade do dia a dia.

Para além do mais, a "desconexão", bem como a ideia de autarcia que lhe está implícita, é um mero sofisma que não apresenta grande originalidade: filia-se directamente nas teses do Estado Comercial Fechado (1800) de Fichte. Não seria certamente ir demasiado longe se se afirmasse que nem Gobineau nem Oswald Spengler rejeitariam as suas implicações filosóficas.

Um dos elementos que está em causa nas "teorias da modernização" é a relevância da velha dicotomia "tradição/modernidade" face à estreita interdependência dos diferentes espaços económicos, como o assinalam António M. Figueiredo e Carlos S. Costa. É bem verdade que ela "não permite dar conta da complexidade e diversidade das situações de "subdesenvolvimento"<sup>5</sup>. Os próprios conceitos tomados isoladamente precisam ser reconsiderados em certos aspectos pelo menos.

Este texto pretende formular algumas hipóteses de trabalho que possam, eventualmente, contribuir para a discussão desta problemática.

A dualidade "tradição/modernidade" não é obviamente satisfatória **no** plano cognitivo, não apenas pelas lacunas teóricas que regista, cujas críticas já foram largamente debatidas<sup>6</sup>, ou pelos seus resultados

---

<sup>5</sup> António Manuel FIGUEIREDO e Carlos S. COSTA, Do Subdesenvolvimento. Porto, Afrontamento, 1986, vol. **II**, pag. 57 e sgs.

<sup>6</sup> Vd.o excelente livro de FIGUEIREDO e COSTA, opus cit.

práticos em inúmeras ocasiões, mas também do ponto de vista metodológico. Queremos tentar demonstrar que o conceito de "modernidade" não tem sido objecto de uma mediatização adequada e os vários estatutos epistemológicos de que normalmente se deveria revestir em cada conjuntura particular, foram anulados pela identificação que sofreu com um (imperativo) processo e ruptura mutacionista assumido, por exemplo, em determinadas formas de planeamento. Em vez do conceito relativo e contingente que realmente é, foi sistematicamente utilizado, sem prévia definição, como parâmetro absoluto cujo centro de referência mítica se situa nos países industrializados, fora por conseguinte do contexto em que ele poderia assumir a sua verdadeira expressão. Essa visão foi igualmente integrada nas políticas económicas e sociais de muitos governos africanos (até pela formação académica dos seus dirigentes) e explica a desintegração incontrollada de valores e estruturas para os quais não foram previstas compensações ou prévias reformulações institucionais e sociais que ajudassem a restabelecer os equilíbrios.

Ora o conceito de modernidade não implica necessariamente "mutação" (no sentido de rompimento brutal e a curto prazo nas estruturas), até porque o verdadeiro desenvolvimento que lhe está inerente não é alcançável em anos mas sim em gerações (factor demasiadas vezes ignorado). De uma maneira abreviada, podemos considerar que, de certo modo, a modernidade é um dos produtos da assimilação da técnica e, sobretudo, da tecnologia enquanto referencial epistemológico da técnica, bem como da sua utilização em todos os campos (económico, político, social e cultural) que beneficiem directa ou indirectamente as populações. O seu ritmo é o da formação dos Recursos Humanos. Sem esta componente, a tecnologia não



tem significado nem verdadeiro alcance, pelo menos em termos de desenvolvimento.

Sendo um fenómeno complexo e estreitamente dependente do factor "qualificação humana" a modernidade tem uma implantação necessariamente lenta<sup>7</sup>. Desde logo o problema não reside em estabelecer, mesmo implicitamente, uma igualdade fictícia ou ambígua entre modernidade e mutação, mas em encontrar uma metodologia que assuma, de maneira tão harmoniosa quanto possível, a precariedade inevitável das transições. O acento tónico deveria, desse modo, ser posto não na mutação mas no processo de mudança conforme o procuraremos definir. Cremos que a inobservância desta (pragmática) metodologia deu origem a clivagens irrecuperáveis e introduziu descontinuidades altamente gravosas para o desenvolvimento das jovens nações africanas.

A questão da "tradição-mutação" não é nova<sup>8</sup>, mas a realidade económica e social da África contemporânea faz com que a sua análise conserve pertinência.

Os problemas de desenvolvimento inscrevem-se num espaço sistémico que vai para além do meramente económico<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> De pouco serve transferir tecnologias novas (mesmo pouco sofisticadas) se não forem previamente formados os homens que as utilizarão. E não se trata apenas de uma formação "tecnicista" obedecendo a um "funcionalismo" estreito. **Essas** tecnologias devem, obviamente, ser adaptadas às necessidades económicas e sociais, sem entrar desastrosamente em choque com tabus religiosos, tradições míticas ou mesmo costumes profundamente enraizados, sob pena da sua utilização **ser** rejeitada ou acabar por ser abandonada apesar das **boas** intenções. Numa palavra, a tecnologia só desempenhará **o seu papel se for** inserida (e não "agrafada") **no quadro de** representações mentais, culturais e sociais dos homens que, livremente, a escolhem e utilizam.

<sup>8</sup> Vd. F.N'Sougan AGBLEMAGNON, "Tradition et mutation dans les Sociétés d'Afrique Noire" in G. BALANDIER (sous la direction de), Sociologie des Mutations. Paris, Anthropos, 1970, pp.422-435.

<sup>9</sup> Sobre esta problemática a literatura científica é praticamente inesgotável. Alguns títulos: Jacques BINET, Psychologie Économique Africaine. Paris, Payot, 1970 (Coll. Bibliothèque Scientifique); Patrick DIAS, Educação e Desenvolvimento na África ao Sul do Sahara, Frankfurt, 1987 (policopiado); Rui PENA PIRES, "Diferença e Progresso: a tipologia tradicional/moderno na sociologia do desenvolvimento", Rev. Sociologia - Problemas e Práticas

Sem dúvida que o mesmo acontece na generalidade das sociedades, mas considera-se que em África esse todo tem particular acuidade e que os conceitos de "tradição" e de "mutação" podem ser destacados como instrumentos necessários para a apreensão de um tecido social que não se caracteriza nem pela "simplicidade" nem pela "uniformidade".

A propósito das sociedades camponesas aparentemente simples, H. Lefebvre pôs bem em evidência, há já mais de três décadas, a sua "dupla complexidade": "complexidade horizontal" que se apercebe nas estruturas "de mesma data histórica" onde "se manifestam diferenças essenciais que vão até ao antagonismo"; "complexidade vertical" que deriva da coexistência de formações de idade e de data diferentes". As duas complexidades "entrecruzam-se e interpenetram-se, agindo uma sobre a outra"; elas criam "uma amálgama de factos que só uma boa metodologia pode clarificar"<sup>10</sup>.

Se abordarmos porém a questão no plano do senso comum, verificamos que a controvérsia gira dentro dos limites estreitos de um universo que se esgota rapidamente. Para uns o conceito de "tradição" está imediatamente associado a obstáculo ao desenvolvimento, enquanto que, para outros, o grande perigo reside na "mutação" enquanto processo destruturante dos valores tradicionais que dão sentido às sociedades africanas. Esta dicotomia encerra uma certa rigidez e não permite dar conta da complexidade real dos fenómenos.

Com efeito não chega pretender que a "tradição" é fundamentalmente um elemento conservador e negativo nem tão

---

(Lisboa), 3, Nov. 1987, pp. 149-162. Vd. igualmente sobre o ensino e o desenvolvimento: VÁRIOS AUTORES, Education au Développement. Paris, I.N.R.P., 1984. E também: Jean-Pierre LANGELLIER, "Les propositions chiffrées de la Banque Mondiale", Rev. GÉOPOLITIQUE AFRICAINE (Bruxelas), Fevereiro de 1988, pp. 85-90.

<sup>10</sup> Cf. Henri LEFEBVRE, "Perspectives de la Sociologie Rurale", Cahiers Internationaux de Sociologie, XIV, Citado por Georges BALANDIER, Sens et

pouco que é uma referencia unívoca de validade universal que importa preservar ou fazer renascer a qualquer preço.

Mas também não é suficiente afirmar que a "mutação" é necessariamente destrutiva ou ainda, no sentido oposto, que incarna as características "progressivas" de um futuro necessário (a modernidade). Estes paralogismos não podem ser tomados como explicações teóricas de cariz científico. Os seus limites de validade - mesmo quando mostram alguma pertinência - são demasiadamente estreitos e não ultrapassam o estágio de uma observação empírica sem outros pressupostos do que uma indução cuja universalidade é discutível.

Como o assinala G. Balandier, o termo mutação inscreve-se num campo semântico alargado onde se situam termos de alguma maneira parentes: mudança, evolução, revolução, desenvolvimento, modernização, etc. Todas essas palavras estão carregadas de ambiguidade e servem sobretudo a exprimir diferenças. Todavia umas sublinham a persistência de uma identidade fundamental, apesar das modificações aparentes; outras acentuam a óptica da ruptura. A noção de mutação exprime justamente este último aspecto<sup>11</sup>.

Para Roger Bastide é inútil falar de mutação enquanto se permanecer na mesma estrutura. O termo deve ser reservado a toda a modificação que se define como passagem de uma estrutura a outra, como uma transformação de "sistemas".

Note-se igualmente que não existe uma sociedade africana. De norte a sul do continente há pluralidade de sociedades africanas, heterogêneas, diferentes e **em** estádios de desenvolvimento menos comparáveis do que uma visão apressada por vezes julga. Ian Roxborough observa,

---

Puissance. Paris, P. U. F., 3<sup>ème</sup> éd. 1986, p. 219.

<sup>11</sup> Georges BALANDIER, Sociologie des Mutations. Paris, Anthropos, 1970.

também, o "defeito central de grande parte dos escritos sobre o Terceiro Mundo é a generalização excessiva"<sup>12</sup>.

Cada uma dessas sociedades arrasta consigo o seu próprio passado e assume-o, conscientemente ou não, na imagem que tem de si própria e na maneira particular como resolve os problemas que o presente lhe põe. Isso tem a ver a cultura e com o que chamamos identidade cultural.

É talvez conveniente referir a esse propósito, que o facto colonial, por muito importante que tenha sido o seu impacto, não terá sido, a nível do continente africano, tão "nivelador" nem provocou os efeitos de "aculturação" tão profundos como alguns ainda crêem. Relembra-se que a colonização propriamente dita é um fenómeno recente, praticamente do início do século XX. Até aí a dominação colonial - do sentido de ocupação - não ultrapassa alguns centros urbanos, escassamente povoados, sem praticamente nunca se internar no hinterland, **com** excepção de uma ou outra incursão militar. Até princípios do século XX os povos africanos, sobretudo nas regiões afastadas do litoral, dispunham mesmo de uma autonomia que estava longe de ser negligenciável. Isso aconteceu, por exemplo, em territórios como Angola e Moçambique, sem falar sequer da Guiné-Bissau.

O estudo do período colonial é, porém, importante e muito há a dizer ainda sobre ele, como facto histórico que, positiva ou negativamente, pouco importa agora, teve uma interferência na vida africana. É necessária uma releitura pluridimensional, desapaixorada e exigente, das fontes coloniais disponíveis, **que não substitua, todavia, preconceitos velhos por preconceitos novos.**

---

<sup>12</sup> Cf. Théories of Underdevelopment (1979), trad. Port. Teorias do Subdesenvolvimento, Rio de Janeiro, Zahar, 1981, p. 9.

Nesse aspecto a nova investigação portuguesa terá, espera-se, uma palavra a dizer. Por seu lado a jovem investigação africana conta já com trabalhos de relevo que começam a questionar as raízes e as origens mais longínquas das culturas africanas. Vejam-se, por exemplo, os escritos de Pathé Diagne<sup>13</sup>, Edem Kodjo<sup>14</sup>, J.T. Pouémi<sup>15</sup>, este último prematuramente falecido, e de tantos outros. As preocupações de muitos investigadores, como Théophile Obenga<sup>16</sup>, ultrapassam o período colonial propriamente dito.

Mas para além do passado, a África defronta-se também, ao mesmo tempo, com um presente que exige uma intervenção inadiável. Um dos grandes problemas da experiência do desenvolvimento económico e social africano de hoje - e que faz talvez a sua especificidade - reside, mais do que em qualquer outra parte do mundo, no imperativo de uma difícil, senão dramática, conjugação entre o passado e o presente. Construir o presente pressupõe a reconstrução, em uníssono, da matriz conceptual que lhe é anterior, que o explica e lhe serve de guia. Mas para isso é necessário ainda delimitar-lhe os contornos, questioná-lo previamente, criar uma memória que racionalize os factos e equacione o mito no lugar que lhe é próprio na tradição cultural. Resolver o presente sem estarem previamente esclarecidos os elementos desse referencial, pode implicar custos muito elevados, como a experiência africana o já ensinou.

Portanto a análise dos problemas do desenvolvimento em África não pode nem deve limitar-se a uma polarização algo linear entre "tradição" e "mutação". Num tal contexto estático e excessivamente simplificado, os conceitos acabam

---

<sup>13</sup> Pathé Diagne, Pouvoir Politique Traditionnel en Afrique Occidentale. Paris, Présence Africaine, 1967, 294 p.

<sup>14</sup> Edem Kodjo, Et Demain l'Afrique. Paris, Stock, 1987.

<sup>15</sup> J.T. Pouémi, Monnaie, Servitude et Liberté - La Répression Monétaire de l'Afrique. Paris, Jeune Afrique, 1981.

<sup>16</sup> T. OBENGA, L'Afrique dans l'Antiquité. Paris, Présence Africaine, 1973.

se transformar em paradigmas vazios de sentido. O processo é sistémico, quer dizer, resulta da confluência de muitos factores e é, por definição, produto de dinâmicas e de vectores que se desdobram no tempo e no espaço. A dualidade tradição/mutação é reduzora. Esses parâmetros só são plenamente válidos se forem mediatizados pelas noções de "transformação" e de "mudança" que dão mais completamente conta de transições e de matizes não contempladas na dicotomia anterior.

Poderá mesmo dizer-se que as ideias de "transformação" de "mudança" estão, diacrónica e sincronicamente, no cerne questão do desenvolvimento. Quando traduzem iniciativas responsáveis, constituem elementos-chave para a apreensão da sua filosofia fundamental e para o controlo dos seus feitos.

De uma maneira geral, constata-se que na discussão sobre o problema do Desenvolvimento, a "tradição" aparece quase sempre em situação de confronto: tradição versus mutação, tradição versus transformação/mudança e, desde logo, tradição versus desenvolvimento.

Esta maneira de pôr as questões não parece satisfatória, quer do ponto de vista analítico quer na procura de soluções aos problemas concretos que se deparam, as quais exigem consensos tão alargados quanto possível.

Como escreveu Edem Kodjo, "dois perigos espreitam hoje o continente: o milenarismo e a estratégia da ruptura. O milenarismo traduz-se por uma recusa do desenvolvimento. A ruptura pretende ser estratégia de desenvolvimento". Kodjo alerta os intelectuais africanos contra os riscos da estratégia da ruptura (a "desconexão" segundo Samir Amin) tanto maiores quanto o continente africano regista já um atraso tecnológico considerável que só poderia agravar-se implicando a marginalização definitiva da África no

contexto mundial. Também a ideia de um novo milenarismo e de uma recusa sistemática do desenvolvimento, decorrente de um "rousseauismo" extemporâneo e mal compreendido, se revelaria dramática: a África só poderá fazer valer a sua cultura se se desenvolver. O futuro do continente africano não se encontra nem na autarcia nem num novo milenarismo<sup>17</sup>.

Para aproveitar todas as eventuais potencialidades do debate tradição/mutação, que, como se disse, não se reduz ao "circulo vicioso" em que o encerraram, é indispensável evitar a confrontação entre a ordem da tradição e a ordem da mutação. Pela simples razão que não há necessariamente uma ruptura epistemológica que o justifique, se se entender que o problema, não reside em rejeitar destrutivamente uma para adoptar a outra (óptica da confrontação no curto prazo) mas sim em procurar as "vias" que assegurem a passagem da primeira à segunda (visão por etapas a longo prazo), integrando, recuperando ou eliminando a pouco e pouco os factores decantados nessa transição de mudança, com vista a assegurar, ao mesmo tempo, a construção do presente e a recuperação assumida do passado. É essa, como tudo indica, a condição para poder estabelecer o horizonte temporal da modernidade urgente. É portanto preferível procurar estabelecer pontes entre ambos por intermédio dos conceitos de transformação e de mudança, mais "inocentes" ou mais "neutros" do que os anteriores ou, em todo o caso, mais próximos da realidade imediata.

A transformação indica a modificação de um estágio, mas não explica qual é o seu conteúdo, quer dizer, nada nos diz de realmente controverso embora esteja, implicitamente, mais próximo de mutação do que de tradição.

A noção de mudança confunde-se aparentemente com a de transformação, e suscita também interrogações similares: a

---

<sup>17</sup> Cf. KODJO, Opus cit., p. 287 e sgs.

dança é acidental ou durável? É provocada ou suportada? Quando a mudança é muito forte não estaremos perante uma verdadeira mutação?<sup>18</sup> Na verdade não possuímos muitas vezes os instrumentos conceptuais para medir, com alguma precisão, o grau de mudança. Sem esquecer que os dois termos - transformação e mudança - muito próximos na aparência, podem esconder, em determinadas circunstâncias, diferenças substanciais: é possível haver transformação formal sem mudança real como pode haver mudança efectiva sem transformação aparente. Esta dificuldade aconselha a prudência na utilização de conceitos que pretendem definir fenómenos complexos. Nas sociedades africanas, talvez mais não que noutras, é oportuno interrogarmo-nos acerca da semântica utilizada para evitarmos as ratoeiras do etnocentrismo.

Tem-se dado muita atenção aos paradigmas decorrentes do "movimento" (mutação, transformação, mudança, progresso, crescimento) e pouca aos que, nas suas consequências aparentes ou supostas, traduzem apenas "imobilismo" (tradições, mitos, crenças, códigos de orientação). Se atendermos bem ao problema, parece haver aqui um erro de lógica neste menosprezo em que muitos dos próprios intelectuais africanos incorrem: como disse um autor, **"o que não muda tem tanta importância como o que muda."**

Com efeito, ao longo das experiências de desenvolvimento africano destes últimos 25 anos, considerou-se sistematicamente que aquilo que muda é importante e o que "não muda" é negligenciável senão mesmo a rejeitar. Trata-se, antes de mais, de uma perspectiva axiomática que corre o perigo de confundir aparência e realidade. Quanto mais não seja porque os fenómenos imediatamente perceptíveis não são

---

<sup>18</sup> Cf. AGBLEMAGNON, opus cit.



necessariamente os mais significativos, e porque a própria definição da "não mudança" é demasiadamente imprecisa para assumir o estatuto ontológico que alguns lhe atribuem na teoria do conhecimento.

Se assim não fosse os resultados da radicalização (política, por exemplo) anunciados com grande fragor nos momentos das independências deveriam, ou poderiam, normalmente ter conduzido a mutações sociais irreversíveis ou, pelo menos, a reformas estruturais mais ou menos profundas, se atendermos aos custos econômicos e humanos que implicaram. A distância de quase 30 anos de experiência verificamos porém que isso só muito raramente aconteceu (admitamo-lo pelo menos como hipótese). Em todo o caso, o que foi obtido não tem, na maior parte das vezes, qualquer correspondência no discurso inicial. Em muitas ocasiões mesmo, tudo se passa como se o mundo cognitivo da tradição tivesse ainda força suficiente para temperar ou neutralizar o ímpeto "mutacionista" ou "revolucionário", para corrigir, reformular ou assimilar os seus efeitos. Note-se que não se trata apenas de um mero anacronismo, mas da sobrevivência de valores endógenos inscritos no tecido social que a sociologia ou a antropologia devem averiguar. Isto se fizemos, provisoriamente, abstracção dos condicionamentos externos e olharmos apenas, ainda que de modo necessariamente artificial, para as estruturas internas dos países. Não se ignora, bem entendido, que o contexto internacional é uma chave para a determinação das modificações em África como, aliás, em todo o mundo. Mas muitos levaram essa perspectiva tão longe e de maneira tão exclusiva que todos os paradigmas endógenos da mudança se tornaram inerentemente suspeitos (I. Roxborough) e a análise dos problemas do (sub)desenvolvimento foi seriamente mutilada. Karl Polanyi demonstrou que o preço

dos melhoramentos é, em regra geral, uma profunda modificação social. Mas "se o ritmo a que se efectua a mudança é demasiado rápido, a comunidade está condenada a sucumbir durante o processo. Os Tudors e os primeiros Stuarts salvaram a Inglaterra do destino da Espanha regulando o curso da mudança de maneira a torná-la suportável e a canalizar os seus efeitos por vias menos destrutivas"<sup>19</sup>.

No plano teórico seria útil equacionar a problemática do desenvolvimento em relação a este debate mutação-tradição analisando as respostas, implícitas e explícitas, formuladas pelos agentes dessa tradição e dessa mutação (a opinião pública ou, se se preferir, a "vontade popular" os governos, os partidos políticos e os seus programas, os sindicatos, os planificadores, os tecnocratas, etc).

A crítica da mutação não implica a sua recusa, o que seria absurdo. De qualquer modo trata-se, a longo prazo, de, um processo inelutável, já mais ou menos interiorizado pelas elites e até pelos povos, apesar das desconfianças e receios. Mas a curto e médio prazos, a transição não aconselha ou não exige necessariamente uma ruptura apesar de tudo brutal e traumatizante.

A aculturação (perda de valores culturais) não deve ser confundida com transculturação (mudança de valores culturais), chamemos-lhe assim. A primeira evoca um "vazio" e tem geralmente uma carga negativa que não é necessariamente característica da segunda. A sua distinção depende sobretudo de como o movimento é controlado. Seja como for, não se trata de um fenómeno novo. É conveniente não esquecer que no século XVII exemplo, foram os povos da África Ocidental, em particular nas zonas da Nigéria e do

---

<sup>19</sup> Karl POLANYI, The Great Transformation (1944). Trad. Fr., La Grande Transformation: aux origines politiques et économiques de notre temps. Paris, Gallimard, 1983, p. 111.

Senegal que não só permitiram mas, em certos casos, favoreceram por todos os meios a fixação dos entrepostos comerciais europeus. Houve mesmo guerras entre os povos do interior e os povos da costa por não chegar àqueles as mercadorias do comércio atlântico retidas no litoral pelos segundos (Cf. H. BRUSTSCHWIG). Esse interesse pela novidade, que se confunde aqui com transculturação e, de certo modo, com "modernidade", sempre foi uma constante na vida africana.

Na história colonial portuguesa verifica-se algo de semelhante.

Se, no século XIX, muitos exploradores das Sociedades de Geografia da Europa que se embrenharam nos sertões africanos encontraram, por vezes, obstáculos, não foi porque as populações lhes fossem a priori hostis. Estas apenas tinham alguma dificuldade em compreender que pudessem arrastar com tantos perigos por outro motivo que, não fosse o da religião ou do comércio. Mas, de uma maneira geral, pode dizer-se que os exploradores foram bem acolhidos. Mais significativa ainda foi a recepção, nos séculos XVI e XVII, aos primeiros emissários do rei de Portugal. É conhecido o interesse do rei do Congo em desenvolver esses contactos e pode ver-se, nas cartas então trocadas entre os dois soberanos, no envio dos jovens príncipes do Congo para serem educados em Portugal, que se tratava de relações de facto amistosas de igual para igual. A sombra do colonialismo e o cortejo dos seus preconceitos ainda não tinham surgido no horizonte.

Por outras palavras, o interesse pela novidade, com aquilo que ela contem de "mudança", não é novo. No caso dos exploradores do século XIX, a desconfiança dos povos do interior é facilmente explicável. O seu interesse só se podia manifestar, como é natural, pelo que era imediatamente legível (os bens de uso ou de troca) e não

por uma abstracção (a pesquisa científica desinteressada), necessariamente paradoxal.

Referindo-se a três textos dos séculos XVII, XVIII e XIX, Ilídio do Amaral nota: o que ressalta é "a variedade e complexidade dos fenómenos de contactos culturais; ficam bem claros de como abordar o estudo dos variados tipos de aculturação naqueles espaços e tempos respectivos. Mas de nenhum (dos textos) se poderá retirar a ideia de sobrevalorização do impacto de uma cultura activa e superior (da civilização ocidental) sobre as outras mais simples e mais passivas (africanas) tão ao gosto de certas teorias como a do funcionalismo de B. Malinowski, que assim pretendem explicar os contactos culturais entre europeus e africanos. É injusto afirmar que são frágeis os modos de vida africanos, e por isso submergidos sob o impacto dos elementos trazidos pelos agentes culturais europeus"<sup>20</sup>.

A sociedade dita "tradicional" não é necessariamente tão imobilista nem tão refractária à mudança como se diz. No curto prazo ela receia sobretudo a mutação (claramente distinta da primeira) porque, como em todas as sociedades, os seus efeitos podem ser demasiadamente desestabilizadores e pôr em risco a coerência e a própria estrutura do tecido social. L. Mair relembra que E.R. Leach, no seu Political Systems of Highland Burma (1954), sobre os Kachins dos planaltos da Birmânia, desencadeou o primeiro ataque feito por um antropólogo, usando os seus próprios dados etnográficos, à teoria de que as sociedades ditas "tradicionais" estariam sempre numa condição estática<sup>21</sup>.

Karl Polanyi no seu clássico Trade and Market in the Early Empires demonstrou, por seu turno, que as actividades

---

<sup>20</sup> Ilídio do AMARAL, Presença portuguesa em África e aculturação : reflexões a partir de três textos dos séculos XVII, XVIII e XIX. Porto, 1985 (policopiado).

<sup>21</sup> L. MAIR, An Introduction to Social Anthropology (1965), Trad. Port., Introdução à Antropologia Social. Rio de Janeiro, Zahar, 1979, p. 256.

não aparentemente económicas das sociedades tradicionais podem dar guarida a dinâmicas insuspeitas: "O facto de numerosas actividades serem organizadas por intermédio de estruturas não mercantis, esconde não somente as contribuições dessas actividades à economia real, nos casos em que esta é considerada na perspectiva de um sistema de mercado, mas negligencia também o significado dessas actividades em relação às outras esferas institucionais"<sup>22</sup>. É o caso das actividades de reciprocidade através das relações de parentesco que constituem uma reafirmação dessas ligações. Figueiredo e Costa notam igualmente que as relações de valores tradicionais podem não ser tão incompatíveis com as formas económicas e políticas modernas como pensam os autores da teoria da modernização<sup>23</sup>.

Estes elementos nem sempre foram tidos em conta pelos próprios governos africanos. Muitos deles, ao darem exemplo, no período a seguir à independência, de uma desastrosa "febre mutação" originaram custos económicos sociais sem contrapartida, que, em inúmeros casos, foram bem mais nocivos do que os efeitos da (real ou suposta) "resistência" da tradição, perigo para o qual K. Polanyi já alertava aliás nos anos 40.

E óbvio que nas estruturas oficiais também existem dificuldades em apreender uma realidade que não raro lhes escapa, conduzindo-as a tomar medidas notoriamente desadaptadas e geradoras de hiatos e conflitos.

Consideremos as experiências de planeamento em África. A planificação, que pode ser definida como um esforço voluntarista para racionalizar a mudança, é sem dúvida um instrumento útil mas que deve ser manejado com

---

<sup>22</sup> Cf. Trade and Market in the Early Empires (1957). Trad. Francesa, Les Systèmes Économiques dans l'Histoire et dans la Théorie. Paris, Larousse, 1974, p. 274.

<sup>23</sup> Cf. FIGUEIREDO e COSTA, op. cit., vol. II, p. 40.

cautela<sup>24</sup> para não confundir "mudança" com "mutação", como aconteceu nas décadas de 60 e 70. Com efeito, uma das razões dos resultados decepcionantes das políticas económicas em África, parece residir na ilusão voluntarista que caracterizou a filosofia do planeamento. Onde seria indispensável introduzir formas cautelosas de transição para a mudança (e o Plano pode ser de facto uma forma adequada de o realizar), adoptaram-se, quase sempre de cima para baixo e de modo não participativo, directizes que pretendiam impor, em nome do "progresso", mutações aceleradas e sem apelo, com maior expressão nos regimes de inspiração "marxista-leninista". Na maior parte dos casos, tais medidas ou não tiveram efeito significativo ou foram profundamente desestabilizadoras como hoje é claro. Há vinte anos atrás Arthur Lewis prevenia já que o sucesso da planificação repousa sobretudo numa "numa política sensata e numa administração sólida" (Development Planning, 1965) e Gaston Leduc comentava que "mais vale passar sem "plano" do que pretender aplicar uma mecânica de intervenção inconsistente e mal dominada".

Perante estes insucessos a Universidade das Nações Unidas lançou-se, a partir de 1983, num estudo dirigido por Miguel URRUTIA e S. YUKAWA sobre as condições políticas e sociais a preencher para conseguir planos mais racionais e adequados às condições dos países em vias de desenvolvimento<sup>25</sup>. Os autores notam que a adaptação do planeamento centralizado partiu em muitos casos do pressuposto errado, segundo o qual os métodos de

---

<sup>24</sup> "It is my contention that for achieving **accelerated** growth in developing countries, integrated **development planning** is a necessary condition, though not a **sufficient one**" escreveu Bruno KHALL no seu estudo: "Requirements for effective Development Planning" in John BARRATT et alii (edited by), Accelerated Development in Southern Africa. London, MacMillan, 1974, p. 419.

<sup>25</sup> Cf. Development Planning in Mixed Economies, a publicar pela Universidade das Nações Unidas em 1988 ou 1989. Vd. in Travaux en Cours (Tokyo), vol.10, n° 2, Mai 1987.

planeamento adoptados nos países da Europa (especialmente nos países socialistas) poderiam ser adoptados, sem outra forma de processo, nos países em desenvolvimento. Ora enquanto que nos primeiros se tinha como objectivo, sobretudo no pós-guerra, a reconstrução, nos segundos tratava-se essencialmente da construção de uma indústria e de uma agricultura modernas praticamente a partir do nada, pelo menos em muitos países africanos. Nos anos 60, aquando das independências, considerava-se que os vastos planos macroeconómicos poderiam conduzir a um crescimento rápido, uma vez que nessa perspectiva, se entendia que só profundas transformações estruturais permitiriam a modernização dos países. Os planos ambiciosos desta fase propunham então importantes mudanças estruturais: aceleração da industrialização em sociedades essencialmente agrícolas, reforma do sistema fundiário, aumento da propensão à poupança, tributação das camadas sociais mais favorecidas, fixação de baixos preços ao produtor agrícola para favorecer a criação de excedentes nos meios urbanos, etc. Não tiveram todavia incidência positiva sobre a gestão da economia. Muitos projectos revelaram-se ruinosos ou ineficazes (as chamadas "catedrais na areia"). A experiência de finais dos anos 70 e princípios dos anos 80 também esteve longe de ser vantajosa para os países em vias de desenvolvimento. Os bancos comerciais internacionais, depois do primeiro "choque petrolífero", consentiram aos governos importantes empréstimos sem os abrigar a apresentar projectas acompanhados de estudos de execução económica. As grandes entradas de capitais, a curto e médio prazos, naqueles países, foram utilizados, na melhor das hipóteses, em investimentos de longo prazo, frequentemente de rendibilidade discutível, e geraram, como seria de esperar, crises de endividamento. A agravar a situação, muitos desses capitais foram utilizados em

importações de consumo. Desde então e a pouco e pouco tem-se vindo a registar um abandono dos planos de longo prazo em benefício de planos de curto prazo com objectivos sectoriais.

Por outro lado o planeamento pretendeu, com base em dados estatísticos pouco fiáveis, construir uma forma racionalizadora na qual se iria moldar o sistema social que lhe era exterior. Nesse sentido a racionalização não pretende ser, para utilizar as palavras de G. Gosselin, "a simples transformação da natureza mas a transformação dos meios de transformação"<sup>26</sup>. Ao assumir de um modo positivista a aparência como um dado, sem dispor previamente de uma filosofia que permitisse ordenar as prioridades com base num conhecimento profundo das mentalidades, dos usos e costumes e separasse, de uma maneira pragmática, a retórica do possível, muitos governos desacreditaram inutilmente uma metodologia que, numa África ainda carente de empresários e de quadros<sup>27</sup>, teria todo o sentido se mais frequentemente fosse aplicado o modelo participativo a que se refere Serge Michailof<sup>28</sup>. Este caracteriza-se "por uma vontade de desenvolvimento de órgãos de concepção, de discussão e de decisão na base, uma vontade de estimular a vida associativa num contexto de participação democrática onde o acento é posto, em prioridade, na resolução dos problemas locais" em contraposição ao modelo tecnocrático que corresponde à "fixação de objectivos essencialmente produtivistas (...) no quadro de esquemas concebidos a um nível muito centralizado, não podendo ser discutidos nem postos em

---

<sup>26</sup> G.GOSSELIN, Développement et Tradition dans les sociétés Rurales Africaines. Genève, B.I.T., 1970.

<sup>27</sup> Bert F. HOSELITZ, "The Development of African Entrepreneurs" in E.F. JACKSON (Edited by), Economy Development in Africa. Oxford, Basil Blackwell, 1965, pp. 86-105. Mais recentemente: VÁRIOS AUTORES, Entreprise et Entrepreneur en Afrique (XIXe et XXe siècles). Paris, L'Harmattan, 1983, 2 vols., 528 p. e 638 p. Ver eventualmente sobre o assunto, algumas das contribuições do número especial da revista JEUNE AFRIQUE ECONOMIE. (Paris), n° 103, décembre 1987.

<sup>28</sup> Serge MICHAÏLOF, Les Apprentis Sorciers du développement. Paris, Economica,



causa na base"<sup>29</sup>. E o mesmo autor acrescenta que "a não coincidência sistemática dos regimes revolucionários com os modelos participativos constitui (...) um dos grandes dramas do século XX e uma das grandes causas da pobreza rural".

A obsessão pela centralização autoritária tem raízes profundas que mergulham directamente na experiência de planificação da União Soviética a qual, na euforia dos anos 60-70, exerceu grande influência nas jovens nações do Terceiro Mundo. Mas já então Jean-Paul Sartre denunciava, no seu bem conhecido livro: Critique de la Raison Dialectique, os pressupostos teóricos e o uso empírico que deles era feito nesta abordagem: "A separação da teoria e da prática teve como resultado transformar esta num empirismo sem princípios, aquela num saber puro e petrificado. Por outro lado a planificação, imposta por uma burocracia que não queria reconhecer os seus erros, transformava-se desde logo numa violência feita à realidade e, uma vez que se determinava a produção futura de uma nação nos gabinetes, muitas vezes fora do seu território, essa violência tinha como contrapartida um idealismo absoluto: submetiam-se a priori os homens e as coisas às ideias; a experiência, quando não correspondia às previsões, só podia estar errada"<sup>30</sup>.

Também em África, em vez de se adaptar a teoria a realidade, encaixou-se, às vezes brutalmente, a realidade na teoria. As técnicas utilizadas eram insuficientes perante a complexidade dos fenómenos e não dispunham de informação estatística apropriada. Os planos não foram, em muitos casos, mais do que catálogos de projectos mal avaliados em termos de custos directos e indirectos e para

---

1984, p. 70 e sgs.

<sup>29</sup> Cf. MICHAILOF, *ibidem*.

<sup>30</sup> Jean-Paul SARTRE, Critique de la Raison. Paris, Gallimard, vol.I, 1ª ed., 1961, p. 2 e sgs.

os quais os financiamentos eram aleatórios. P.JACQUEMOT e M.RAFFINOT<sup>31</sup> notam que a ausência de mecanismos institucionais capazes de coordenar a ligação entre a gestão financeira a curto prazo e as políticas de investimento a mais longo prazo, estiveram igualmente na origem dos males que afligem as experiências de planificação em África e suas consequências ao nível do desenvolvimento.

Estas experiências "laboratoriais" tiveram lugar independentemente do sistema político vigente, mas tomaram proporções dramáticas - pelos sofrimentos que impuseram às populações - especialmente em certos regimes.

Nos últimos anos assiste-se ao abandono dos planos de longo prazo em favor dos planos sectoriais de curto prazo. Mas às falsas expectativas de mutação dos anos 60 pode estar a suceder a ilusão de um pragmatismo que se pretende eficaz mas que, como alguns sinais o indicam, parece desprovido de horizontes. Aliás não se vê, a priori, razão para afirmar a impossibilidade de utilizar os dois métodos conciliando assim os seus objectivos. Porque se o plano (indicativo) a longo prazo permite ajudar a definir a imagem que a sociedade tem do seu futuro, o plano de curto prazo é igualmente necessário para preservar a coerência da tomada de decisões económicas e sociais (M. Urrutia).

Enfim, a acção voluntarista da racionalização - sob esta ou outra forma - será suficiente para submergir a tradição que tantos querem combater antes de a haver compreendido e procurado aproveitar as suas eventuais potencialidades?

---

<sup>31</sup> Pierre JACQUEMOT et Marc RAFFINOT, Accumulation et Développement. Paris, L'Harmattan, 19985, p. 357 e sgs.

François Perroux adverte-nos de que "nem um só dos conceitos fundamentais da Economia é válido até ao fim se se abalar os seus fundamentos culturais"<sup>32</sup>.

Mergulhar acriticamente a ordem social da tradição na ordem social da mudança, sem essa compreensão prévia, na ausência de parâmetros definidos e sem uma filosofia enraizada na cultura local, não pode senão agravar os custos sociais de uma já de si penosa batalha pelo desenvolvimento. D. SEERS no seu The Crisis in Planning (1972), tem uma opinião próxima: "não é na realidade que os "maus" modelos são utilizadas; o que acontece é que qualquer modelo "puramente económico" - e é necessário interpretar o adjectivo "económico" no sentido clássico do termo - deve ter uma utilização muito limitada".

Espinosa dizia que "todo o ser tende a manter-se no seu ser". Do mesmo modo, a tradição não pode ser definida simplesmente como um conjunto de "estruturas" que se podem substituir mecanicamente. Ela tende a preservar a sua identidade no statu quo, a manter-se "no seu ser". Para aqueles que querem garantir, por uma via democrática, o progresso cultural e económico, todo o problema reside em garantir às nações, ou melhor, às micro-nações, que é possível salvaguardar o essencial dessa identidade na mudança, ainda que sob novas formas<sup>33</sup>.

O Japão é um exemplo da maneira como é possível conciliar a tradição e a mutação através da mudança, sem que a primeira tenha sido brutalmente destruída e a segunda impossibilitada. Sem dúvida que a história, a cultura e a tradição japonesas, bem como as circunstâncias em que o

---

<sup>32</sup> François PERROUX, Pour une Philosophie du Nouveau Développement. Paris, Aubier, 1981, p. 219.

<sup>33</sup> Refira-se a propósito que há aqui também uma questão que os governos africanos **ainda não conseguiram** resolver (senão escamoteando-a por vezes): como construir a unidade nacional, a Nação, na diversidade das micro-Nações e no respeito dessa diversidade? Como **a experiência já o** demonstrou em vários países, não é certamente na imposição (opressiva) de um processo mutacionista em nome de um "progressismo" onde os fins justificam os meios, que serão obtidos os melhores resultados.

Japão se abriu à influência da economia mundial, são muito diferentes das condições africanas<sup>34</sup>. Mas não é motivo para que esse exemplo não seja meditado e, onde for possível, constitua fonte de inspiração. É tarefa dos intelectuais africanos recuperar criativamente os valores que lhes são próprios, com vista - desmarcando-se claramente das ilusões da mutação a curto prazo - a melhor fazer aceitar à opinião pública dos seus países a necessária mudança virada para uma modernidade tão rápida e integrada quanto possível. Mas isso não pode abrir caminho a qualquer determinismo mais ou menos providencial. Se as recentes teorias da mudança não confirmam o antigo evolucionismo ao mostrarem a possibilidade de aparição de "sociedades inéditas", também não justificam nenhuma "ideologia do progresso" na medida em que são sempre prováveis processos de involução (G. Balandier), como a prática o tem demonstrado nalgumas zonas do Terceiro-Mundo, mas de que os países desenvolvidos também não estão salvaguardados. Por outras palavras não é no determinismo mas do lado da incerteza filosófica que devemos procurar respostas, que serão sempre provisórias. As ciências sociais e humanas entraram, nesta viragem de século, num caminho que, de Copérnico à teoria Quântica, as ciências físicas já vêm percorrendo há muito. São é só a África, mas o mundo inteiro que no próximo século terá de encontrar soluções novas para além de ruinosas ideologias finalistas (políticas ou religiosas) e da compartimentação artificial dos saberes que permitam assumir as mudanças e integrar as "crises" como produtos lógicos de uma complexidade que seria absurdo ignorar.

---

<sup>34</sup> Ver o importante livro de Armando **Marti**, Impacte português sobre a civilização japonesa. Lisboa, Dom Quixote, 1970.